

# Soteriologie, Eschatologie und Christologie in der Confessio Helvetica Posterior<sup>1</sup>

*Beleuchtet an Kapitel XI*

*«De Iesu Christo vero Deo et Homine, unico mundi Salvatore»*

VON WALTER E. MEYER

Ein erster Blick auf den Aufbau des Kapitels erweckt den Eindruck, hier handle es sich in erster Linie um eine Darstellung der Christologie anhand der klassischen Dogmen und mit bewußter Betonung der reformierten Besonderheiten. Die Marginalien scheinen dies klar zu bestätigen<sup>2</sup>. Die erste, sehr ausführlich behandelte Gruppe bezieht sich auf die Person Christi und auf die Zweinaturenlehre, die zweite, auffällig knapp gehaltene, auf das Werk Christi, und die dritte, ebenfalls kurz behandelte, auf die Zueignung von Person und Werk Christi an den Gläubigen. Damit wirkt das Kapitel auf den Leser zunächst wie eine etwas schematische und steife Aneinanderreihung christologischer Hauptelemente. Das soteriologische Anliegen scheint deshalb kürzer ausgeführt zu sein, weil es in den folgenden Kapiteln entfaltet wird<sup>3</sup>. Dazu kommt noch, als weitere Bestätigung dieses ersten Eindrucks, daß die reichhaltigen Aussagen des überproportioniert großen ersten Teils sich deutlich zu erkennen geben als Weichenstellungen für später dargestellte kontroverstheologische Lehraussagen: so wird beispielsweise die reformierte Position in der Sakramentslehre, wie wir ihr in Kapitel XIX begegnen, bereits hier auf christologischer Ebene sorgfältig vorbereitet.

Dies alles scheint es unabweisbar zu machen, daß hier vornehmlich apologetisch, polemisch und schematisch-tendenziös die christologischen

---

<sup>1</sup> Dieser Aufsatz ist die Überarbeitung eines Referats im Systematischen Seminar SS 1966 bei Prof. G. W. Locher, Bern, über die Theologie der Confessio Helvetica Posterior.

<sup>2</sup> Sie lauten in ihrer Abfolge: I. «Christus verus est Deus», «Christus verus homo, veram habens carnem», «Anima in Christo rationalis», «Duae in Christo naturae», «Non duo sed unus Christus», «Natura Christi divina non est passa, nec humana est ubique», «Vere passus est Dominus noster», «Communicatio idiomatum». II. «Vera Christi ex mortuis resurrectio», «Vera in coelos Christi ascensio». III. «Fructus mortis et resurrectionis Christi», «Jesum Christum unicum esse mundi salvatorem et messiam verum et expectatum», «Symbola 4 conciliorum recepta». (Wilhelm Niesel: Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche. Evangelischer Verlag AG, Zollikon-Zürich, 1938. S. 235 ff.)

<sup>3</sup> Vgl. den Aufsatz von Ernst Koch in: «Glauben und Bekennen. 400 Jahre Confessio Helvetica Posterior.» Zwingli-Verlag, Zürich 1966. «Die Heilslehre», S. 278 ff.!

Fundamente gelegt würden<sup>4</sup>. Gleichzeitig scheint dadurch auch hier die alte Meinung zu ihrem Recht zu kommen, die Rezeption der klassisch-christologischen Dogmen habe in der Reformation hauptsächlich dem Erweis der Rechtgläubigkeit gedient<sup>4a</sup> und sei vor sich gegangen, ohne daß diese im Ganzen der reformierten Theologie wesentlich neu erfaßt worden wären; sie bildeten nur gleichsam die allgemein anerkannten Voraussetzungen für den *articulus stantis et cadentis ecclesiae*; dabei sei auf die christologischen Kontroversen kein besonderes Gewicht zu legen, handle es sich da doch nur um konfessionelle Nuancen.

Bei näherem Zusehen aber verändert sich das Bild: die zunächst im Vordergrund stehende, oft scheinbar etwas isoliert dargestellte Christologie erweist sich als durch und durch bestimmt von einer das ganze Kapitel tragenden und ihm zu Grunde liegenden soteriologischen Strömung. Dadurch verlegt sich das Gewicht der Aussagen auch hier von der Christologie auf die viel umfassendere Soteriologie. Erst von ihr her wird die Christologie durchsichtig, gleichsam als je vertikale Nachzeichnung eines horizontalen *Geschehens*; von ihr her ist es uns dann aber auch verwehrt, die Christologie des Kapitels etwa einseitig im Zusammenhang mit den damaligen Lehrstreitigkeiten zu verstehen oder gar von dem Vorurteil aus, hier würde, abgesehen von Nuancen, das klassische Gut nur zur Demonstration der Rechtgläubigkeit rezipiert. Die Christologie steht dann nicht als Teilstück für sich da, sondern als Extrakt der zu Grunde liegenden Soteriologie<sup>5</sup>. Die äußerliche Reihenfolge «Christologie-Soteriologie», welche sich dem ersten Blick einprägt, darf nicht über die innere, *umgekehrte* Reihenfolge hinwegtäuschen. Die Confessio weiß, daß und wie die christologischen Dogmen im Heilsgeschehen verankert sind und daß sie ihr Gepräge von jenem her empfangen<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Das ist bisher die gängige Meinung gewesen. Auch die neuesten Arbeiten zur Confessio Helvetica Posterior sind nicht darüber hinausgegangen. Edward A. Dowey schreibt in seinem Aufsatz «Der theologische Aufbau», in: «Glauben und Bekenntnis» a.a.O., S. 219: «Das XI. Kapitel ist recht ungleich [!] in eine lange und polemische Behandlung der Person Christi und einen ungewöhnlich kurzen [!] Bericht über das Werk Christi gliedert.»

Auch Ernst Koch folgt in seiner Dissertation («Die Theologie der Confessio Helvetica Posterior», Diss. Leipzig, 1960, Masch., S. 75 ff.) bei der Behandlung von Kapitel XI, abgesehen von der Erwähnung der «heilsgeschichtlichen Tendenz» (S. 87, vgl. S. 296!), dieser Auffassung.

<sup>4a</sup> So etwa im Hinweis auf die klassischen Symbole (Niesel, S. 238, 42). Vgl. aber Anm. 97!

<sup>5</sup> Dabei ist schon hier zu betonen, daß Heilsgeschehen und Heilsgeschichte nicht dasselbe sind. Das Heilsgeschehen faßt die Heilsgeschichte mit ein, nicht umgekehrt. Vgl. Anm. 58!

<sup>6</sup> Die soteriologische Akzentuierung mit dem ganzen Gewicht, das ihr zukommt,

Diese zunächst völlig ungeschützt hingestellte Behauptung soll nun im folgenden erhärtet werden. Läßt sie sich halten, dann wirft sie mit ein Licht sowohl auf die Grundlage als auch auf die Entfaltung der zürcherischen und reformierten Lehraussagen über Christus, indem sie dazu beiträgt, die reformatorischen Lehrstreitigkeiten immer mehr im Zusammenhang der je verschiedenen soteriologischen Grundanliegen zu betrachten.

Daß es in Kapitel XI eigentlich und letztlich um das *Christusgeschehen* in seiner Heilswirksamkeit geht, und nicht um abstrakte Christologie, sagt schon unmißverständlich der Eingang, indem er unmittelbar an Kapitel X anschließt, wo die Prädestination und mit ihr *das Heil* ganz nur an Christus gebunden werden<sup>7</sup>. Gleich der erste Satz hebt Christus ausdrücklich als «*Salvator mundi*» hervor<sup>8</sup>. Was dann entfaltet wird, berichtet davon, wie er zum *Salvator* wurde, wie er es ist und sein wird, und welche Konsequenzen das hat für seine Person und für die Eigenart seines Werkes. Gottes Heilsabsicht kommt im *Christusgeschehen* zur Verwirklichung. Am Ende des Kapitels wird das *Salvator*-Motiv wieder aufgenommen; das dazwischen Dargestellte in seiner objektiven und subjektiven Wirklichkeit wird zusammengefaßt unter dem Marginal «*Iesum Christum unicum esse mundi salvatorem et messiam verum et expectatum*»<sup>9</sup>. Dadurch umschließt die soteriologische Aussage wie ein Rahmen alles andere, was von Christus gesagt wird, und dies so, daß das Heilsgeschehen an jedem Punkte christozentrisch bestimmt bleibt.

---

so wie sie Kapitel XI m.E. durchgängig aufweist, ist von Koch an dieser Stelle der *Confessio* nicht erkannt. Er folgt dem äußeren Schema des Kapitels und stellt die soteriologische Tendenz nur nebenher fest (Koch, Diss., S. 75ff., vgl. Anm. 4!), obwohl er darauf hinweist, daß «in der christologischen *Assumptio*-Konzeption für Bullinger bereits der Keim für die ganze *Zweinaturenlehre* liegt» (S. 78 oben). «*Assumptio*», als soteriologischer Begriff verstanden, hätte hier weiterführen können.

Leider geht auch das Buch «Glauben und Bekennen» nicht auf die hier erörterten Fragen ein. Abgesehen von der kurzen Charakterisierung des XI. Kapitels durch Dowe, S. 219f., wo das Problem überhaupt nicht gesehen ist, wird nur noch in anderen Zusammenhängen von Kapitel XI gesprochen.

<sup>7</sup> «*Deus ab aeterno praedestinavit vel elegit ... sanctos, quos vult salvos facere in Christo*» (Niesel, S. 234, 1f.), «*Ergo sine medio, licet non propter ullum meritum nostrum, sed in Christo, et propter Christum, nos elegit Deus...*» (ebd. Zeile 11f.). Vgl. dazu «Glauben und Bekennen», S. 268ff.: «*Christus, Grund und Ziel der Erwählung*» (P. Jacobs)!

<sup>8</sup> «*Credimus praeterea et docemus filium Dei Dominum nostrum Iesum Christum ab aeterno praedestinatum vel praeordinatum esse, a Patre, Salvatorem mundi*» (Niesel, S. 235, 29f.).

<sup>9</sup> Niesel, S. 238, 12.

Das Mißverständnis, der erste Teil des Kapitels widme sich ausschließlich der Christologie, kann nur dann aufkommen, wenn man nicht beachtet oder nicht die zwingenden Folgerungen zieht aus der Tatsache, daß Bullinger die Christologie am 2. *Artikel des Apostolicums*<sup>10</sup> (oder besser des Nicaenokonstantinopolitanums<sup>11</sup>) darlegt. Das heißt doch nichts anderes als: Bullinger kommt auf die einzelnen Dogmen der Christologie nicht in abstrakt-systematischer Weise zu sprechen, sondern immer je am entsprechenden Ort auf der Linie des *Christusgeschehens*! Die Christologie ist in Querschnitten durch den soteriologischen Geschehensablauf dargestellt<sup>12</sup>. Beachten wir aber die diesen vertikalen «Momentaufnahmen» zu Grunde liegende Horizontale, entdecken wir, daß sie das *ganze* Heilsgeschehen christozentrisch umfaßt, angefangen vom göttlichen Heilsplan in Christus «von Ewigkeit her<sup>13</sup>» bis hin zur Vollendung des Heils in Christus für alle Ewigkeit<sup>14</sup>. Der christozentrisch-soteriologische Bogen spannt sich über *alles*, entsprechend der Bedeutung, die Christus im Prädestinationskapitel zukommt. Die eigentlich christologischen Aussagen präzisieren und wahren dann nur Wesen und Geheimnis des Christus je innerhalb des umfassenden Heilsereignisses. Erst nach dieser alles umgreifenden (auch die «Letzten Dinge» miteinschließenden) *objektiven* Linie des Heilsgeschehens wird dann, immer streng von ihr her abgeleitet, die *subjektive* ausgezogen; dies geschieht zunächst

<sup>10</sup> Vgl. Koch, Diss., S. 75! Ähnlich entfalten der Genfer Katechismus und die Scotica Soteriologie und Christologie.

<sup>11</sup> Vgl. Dowey, S. 220!

<sup>12</sup> So entspricht dem «*filius est patri iuxta divinitatem coequalis... Deus verus*» das «*genitus ante omnem aeternitatem*» (Niesel, S. 235, 38f. und 32f.); dem Marginal «*Christus verus homo, veram habens carnem*» oder dem Satz «*Caro ergo Christi, nec phantastica fuit, nec coelitus allata*» das «*Dei aeternum filium credimus... hominis factum esse filium*» (Niesel, S. 236, 7/14/8). Die Zweinaturenlehre wird dann so dargelegt, wie sie sich aus der «Spannung» des Vorausgegangenen und dem erst noch Folgenden notwendig ergibt. Dabei kommt das «*passus est*» sogleich schon in Blick: «*Praeterea ... fuit Domino nostro Iesu Christo ... anima cum ratione sua, et caro cum sensibus suis, per quos sensus, veros dolores tempore passionis suae sustinuit*» (Niesel, S. 236, 16ff.) und «*Natura Christi divina non est passa, nec humana est ubique*» (Niesel, S. 236, 35f.) und «*Vere passus est Dominus noster*» (ebd., S. 236, 46). Das «*vera sua carne, in qua crucifixus et mortuus fuerat*» (Niesel, S. 237, 9) entspricht der «*Vera Christi ex mortuis resurrectio*» (ebd., Zeile 8). Das «*vera sua carne*», in welchem alles vorher zur Christologie Gesagte inbegriffen ist, charakterisiert aber auch den zum Himmel fahrenden und den wiederkommenden Christus.

<sup>13</sup> Siehe Anm. 8!

<sup>14</sup> «*Ex coelis autem idem ille (sc. Christus) redibit in iudicium ... fidelesque omnes ... cum ipso ingrediantur in sedes beatas sine fine victuri*» (Niesel, a.a.O., S. 237, 25.33f.).

so, daß danach gefragt wird, was das Christusgeschehen an seinem soteriologischen Höhepunkt<sup>15</sup> für uns zu bedeuten hat<sup>16</sup> («Fructus mortis et resurrectionis Christi»), dann so, daß darauf hingewiesen wird, wie wir der Erlösung einzig und allein in Jesus Christus teilhaftig werden («Iesum Christum unicum esse mundi salvatorem et messiam verum et expectatum»); und weil in ihm die Menschen aller Zeiten ins Blickfeld der Erlösung geraten, ist hier ein knapper heilsgeschichtlicher Grundriß zu finden<sup>17</sup>. Damit stellt sich heraus, daß das ganze Kapitel XI sich verstehen läßt als konzentriert wiedergegebene Soteriologie in ihrer objektiven und subjektiven Ausrichtung, daß also Christus ganz und gar vom präordinierten Heilsgeschehen her interpretiert wird<sup>18</sup>.

Es ist schon aufgefallen, daß die Confessio Helvetica Posterior kein eigenes Kapitel über die «Letzten Dinge» hat. Statt dessen finden wir die Eschatologie mit wenigen Strichen skizziert in unserem Kapitel lückenlos eingefügt in das Christusgeschehen, und zwar als Zielpunkt der objektiven Soteriologie. Weil die Vollendung des Heils nicht an unserem Glauben und Hoffen hängt, sondern einzig und allein an demjenigen, an den wir glauben und auf den wir hoffen, deshalb hat die Eschatologie in der Confessio diesen auf den ersten Blick merkwürdigen Platz gefunden: sie ist Abschluß und Vollendung der objektiven, christozentrischen Heilslinie<sup>19</sup>. Beachtet man, daß in der Confessio demnach

<sup>15</sup> Der bereits Ereignis gewordene Teil des Christusgeschehens gipfelt natürlich in Tod und Auferstehung Christi, weil es nur so zur Satisfaktion und damit zum rechtfertigenden und erlösenden Glauben kommen konnte. Die Frucht von Tod und Auferstehung aber weist deutlich über das Gegenwärtige hinaus auf die zukünftige Vollendung und Vollkommenheit; so lesen wir unter dem Marginal «Fructus mortis et resurrectionis Christi»: «Ipse enim est iustitia nostra, vita et resurrectio, denique plenitudo et absolutio fidelium omnium, salusque et sufficientia abundantissima» (Niesel, S. 238, 6f.). Höhepunkt und Zielpunkt der Soteriologie sind also zu unterscheiden! Vgl. im Folgenden!

<sup>16</sup> «Nostra causa fecit» (Niesel, S. 238, 2). So oft auch Zwingli! z. B. ZIII, S. 688, 23, 25.

<sup>17</sup> «Docemus enim et credimus hunc Iesum Christum ... totius mundi esse salvatorem, in quo per fidem servati sint, quotquot ante legem, sub lege et sub evangelio salvati sunt, et quotquot adhuc in finem usque seculi salvabuntur» (Niesel, S. 238, 13ff.).

<sup>18</sup> Und nicht von der ichbezogenen Frage her: «Wie kriege ich einen gnädigen Gott?» Wir begegnen hier dem für das reformierte Lager typischen objektiven Ansatz der Soteriologie. Luthers «extra me» entstammt dem subjektiven Bedürfnis nach Heilsgewißheit.

<sup>19</sup> Entfaltet unter dem Marginal «Vera in coelos Christi ascensio» im Zusammenhang mit dem wiederkehrenden Christus als Abschluß des Christusgeschehens (Niesel, S. 237, 25ff.).

Bedeutung, Sinn und Wesen der Eschatologie an dieser Stelle wurden bisher kaum wahrgenommen. Koch (Diss., S. 87 oben) schreibt dazu nur: «Die Lehre von

Prädestination und Eschatologie nur die äußersten Punkte des Christusgeschehens sind – dann ist gerade auch durch die Stellung der Eschatologie im Gesamtaufbau der Confessio erneut auf das soteriologische Grundanliegen unseres Kapitels hingewiesen. Die Christologie ist infolgedessen auch immer schon mitbedingt vom Zielpunkt der Soteriologie: der Eschatologie.

Der Vorrang der Soteriologie in unserem Kapitel wird endlich auch durch dessen Ort im Ganzen der Confessio augenfällig. Nach Schöpfung und Fall sowie der Frage des freien Willens setzt sofort die Soteriologie (und mit ihr implizite die Christologie) ein mit dem Prädestinationskapitel. Eng daran angeschlossen<sup>20</sup> folgt dann unser Kapitel «De Iesu Christo vero Deo et Homine, unico mundi Salvatore» – weil das Heil nur im Christusgeschehen verwirklicht werden kann. Die folgenden Kapitel über Gesetz, Evangelium, Spiritus und Litera, Pönitenz, Iustifikation und Glauben entfalten nur die Heilslehre, welche in Kapitel XI bereits knapp umrissen vorliegt<sup>21</sup>.

Von diesen Feststellungen ausgehend, wenden wir uns zuerst den soteriologischen Aussagen des Kapitels zu, stellen dann die Eschatologie in ihren Zusammenhang und gehen zum Schluß über zu den sich daraus ergebenden christologischen Abgrenzungen.

---

der Person Christi im engeren Sinne, die in den Rahmen der Darlegung des 2. Artikels des Apostolicums eingeordnet ist, wird durch die Eschatologie abgelöst. Diese wird gut biblizistisch und reichlich durch Schriftzitate belegt dargestellt.» Daß sich neben dem pneumatologischen (ebd., S. 328) auch ein deutlich eschatologischer Faden durch die ganze Confessio hindurchzieht und daß deshalb die Eschatologie in Kapitel XI mehr beachtet werden sollte, wird von Koch nicht gesehen. Ebenfalls rein referierend äußert sich Dowey: «Die verheißene Wiederkunft Christi vom Himmel ... bildet den Ansatz für die wesentliche eschatologische Stelle des Bekenntnisses» (Dowey, S. 220). – Einzig *G. W. Locher* liefert einen wichtigen Beitrag: «So erwarten wir nicht diese oder jene geistlichen oder kosmischen Ereignisse, sondern (Ihn selbst), immer nur Ihn, mit dem wir heute schon Gemeinschaft haben.» («Glauben und Bekennen», S. 335. Vgl. dazu S. 305!)

Daß sich die Eschatologie in der Abfolge des 2. Artikels wie von selbst ergibt, spricht nicht gegen unsere Interpretation. Denn eben der 2. Artikel dient ja zur Entfaltung des Christusgeschehens! Vgl. Anm. 27!

<sup>20</sup> Vgl. oben zu Anm. 7!

<sup>21</sup> So in der Aufzählung dessen, was Christi Tod und Auferstehung für uns bewirken: «... reconciliavit omnibus fidelibus Dominus noster patrem coelestem, expiavit peccatum, exarmavit mortem, condemnationemque et inferos confregit ac resurrectione sua ex mortuis, vitam immortalitatemque reduxit ac restituit. Ipse enim est iustitia nostra...» (Niesel, S. 238, 1 ff.) = Evangelium als Rechtfertigung und Versöhnung. Ferner: «Nec restat iam aliud, quam ut ... in ipso solo (sc. Christo) acquiescamus, omnibus aliis vitae praesidiis spretis atque abiectis» (ebd. Zeilen 37 ff.) = Evangelium-Gesetz, Buße, Glaube.

Die *Soteriologie* des Kapitels entfalten wir nach dem bereits angeführten Grundriß:

*Die objektive Linie des Heilsgeschehens: das Christusgeschehen* <sup>22</sup>

Sie nimmt ihren Ausgangspunkt im Ratschluß Gottes <sup>23</sup> und ist somit von Anfang bis Ende einzig in Gott gegründet. Dieser Ratschluß schließt aber mit ein, daß das Heilsgeschehen zugleich nur Christusgeschehen sein kann, weil nur in dem eingebornen ewigen Gottessohn das Heil auch wirklich das erlösende Handeln *Gottes* ist. Deshalb ist dieser Ratschluß denn auch gefaßt «ab aeterno». Der Zusammenhang der beiden ersten Sätze des Kapitels <sup>24</sup> läßt sogar die Folgerung zu, daß auch die Zeugung des ewigen Gottessohnes in eins zu sehen ist mit seiner Prädestination und Präordination zum «*Salvator mundi*», und also auch die Trinitätslehre soteriologisch verstanden sein will <sup>25</sup>.

Die Verwirklichung des ewigen Heilsratschlusses durch den Christus beginnt mit der *Menschenwerdung* des Gottessohnes und setzt sich dann fort in der *Ereigniskette*: «gelitten, gekreuzigt, gestorben (begraben), auferstanden von den Toten, erhöht zur Rechten Gottes, von wo er wiederkommen wird zum Gericht und – zur Vollendung <sup>26</sup>!» Deutlich kenn-

<sup>22</sup> Niesel, S. 235–237.

<sup>23</sup> Niesel, S. 235, 29ff.

<sup>24</sup> «Credimus praeterea et docemus filium Dei Dominum nostrum Iesum Christum ab aeterno praedestinatum vel praeordinatum esse, a patre, Salvatorem mundi: credimusque hunc esse genitum non tantum, cum ex virgine Maria carnem assumpsit, nec tantum ante iacta fundamenta mundi, sed ante omnem aeternitatem, et quidem a patre, ineffabiliter» (Niesel, S. 235, 29ff.).

<sup>25</sup> Eine mögliche Differenz zwischen dem «*ab aeterno praedestinatus*» und dem «*genitus ante omnem aeternitatem*», welche das Gewicht doch auf eine abstrakte, innertrinitarische Gegebenheit legen würde, wird durch zwei Stellen im X. Kapitel aufgehoben: «Qui salvos fecit nos ... secundum suum propositum et gratium, quae data quidem est nobis, per Christum Iesum, *ante tempora aeterna*» (Niesel, S. 234, 6f.). Wenn es sich hier auch um ein Zitat von 2. Tim. 1,9 handelt, ist doch bezeichnend, daß Bullinger den Text der Vulgata «*ante tempora saecularia*» durch das dem «*ante omnem aeternitatem*» gleichkommende «*ante tempora aeterna*» ersetzt! Wörtlich gleich formuliert später die Frage, welche die Prädestination als *vor* aller Ewigkeit geschehen impliziert: «*Et quid ante omnem aeternitatem ... statuerit Deus?*» (Niesel, S. 235, 2f.).

<sup>26</sup> Die ganze Ereignisabfolge im Text der Confessio: «*Genitum ante omnem aeternitatem*» (Niesel, S. 235, 32ff.), «... aeterni Dei aeternum filium credimus ... *hominis factum esse filium*» (ebd., S. 236f.), «*veros dolores tempore passionis suae sustinuit*» (ebd., Zeilen 19f.), «*Iesum Christum vere passum et mortuum esse*» (ebd., Zeilen 47f.), «*Dominum gloriae crucifixum pro nobis*» (ebd., S. 237, 2f.), (das «*sepultus*» findet sich angetönt ebd., S. 237, 10!), «*Iesum Christum a mortuis resurrexisse*»

zeichnet damit der 2. Artikel der Glaubensbekenntnisse<sup>27</sup> die einzelnen Ereignisse des Christusgeschehens. Der «Christus Salvator» ist also nicht als eine in Person und Werk kristallisierte statische Größe geschildert, sondern in einer Bewegung, die vor aller Ewigkeit anhebt und erst mit der Vollendung des ganzen Heilswerkes ausklingt.

Diese klassische Ereignisabfolge ist nun soteriologisch in einem ganz bestimmten Sinne interpretiert, wodurch sie erst ihren eigentlichen Gehalt offenbart: sie ist nämlich in ihrem vollen Umfang verstanden als «*Assumptio carnis*» oder besser – wie der Gesamtzusammenhang zeigt – als «*Assumptio hominis*», als die *Annahme des geschöpflichen Menschen* durch Gott<sup>28</sup>. Im Menschen Christus wird *der Mensch* ganz an Gott ge-

---

(ebd., Zeile 9f.), «*ascendisse ... ad dexteram Dei patris*» (ebd., Zeilen 18ff.), «*Ex coelis autem idem ille redibit in iudicium ... asserturus suos*» (ebd., Zeilen 25.29), «*fidelesque ... cum ipso ingrediantur in sedes beatas sine fine victuri*» (ebd., Zeilen 33f.).

<sup>27</sup> Hier liegen vor allem das Apostolicum und das Nicaenoconstantinopolitanum zu Grunde; vgl. Anm. 9 und 10! – Über diese Bekenntnisse hinaus ist die Wiederkunft Christi bezeichnenderweise auch der Augenblick der Auferstehung und Vollendung der Erwählten. Eine Aussage des 3. Artikels ist hier in den 2. eingefügt!

<sup>28</sup> Schon in den ersten Sätzen des Kapitels weist das «*ex virgine Maria carnem assumpsit*» auf diesen Sachverhalt hin (siehe Anm. 24!), der dann auf verschiedene Weise immer wieder auftaucht. Das «*aeterni Dei aeternum filium hominis factum esse filium*» (Niesel, S. 236, 8) wird durch ein Hebräerbriefzitat «*Nullibi angelos assumit, sed semen Abrahae*» (die Vulgata hat hier «*apprehendit*»!) im Sinne der Assumptio ausgelegt. Durch sie wird der «*filius Dei*» zum «*filius hominis*»: die «*Assumptio carnis*» ist also «*Assumptio hominis*» (das Menschensohn-Prädikat ist auf den Mensch Gewordenen bezogen!). Im Dienste des Assumptiogedankens steht auch die starke Betonung des «*natus ex Maria semper virgine*» (Niesel, S. 236, 10), das scharf gegen den Ebionitismus abgesetzt wird, weil alles daran hängt, daß wirklich Gott den Menschen annimmt. (Vgl. Christologie b!) – Sinn und Wesen der durchgängigen Assumptio-Konzeption spiegeln sich ferner deutlich wieder im stets zu beobachtenden Interesse Bullingers, die menschliche Körperlichkeit Christi zu wahren (vgl. Niesel, S. 237, 8ff. 16f. 25, ferner Zeilen 11 und 37!) bis hin zur Erhöhung und Wiederkunft. Christus ist «*iuxta humanam (sc. naturam) vero nobis hominibus consubstantialis*» (Niesel, S. 236, 30f.) und bleibt es *immer*, weil es hier um *unsere* kreatürliche Wirklichkeit und Identität in *unserer* Auferstehung und Erhöhung geht (vgl. die Confessio Belgica, Niesel, S. 126, 33!); das zeigt a) der Satz «*Damnamus ergo omnes negantes veram carnis resurrectionem: aut qui ... non recte sentiunt de clarificatis corporibus*» (Niesel, S. 237, 37ff.), welcher der Verherrlichung der Erwählten und der Verdammung der Verworfenen folgt; b) der Satz: «*Ipse enim est iustitia nostra, vita et resurrectio (sc. nostra!)*, denique plenitudo (sc. nostra!)» (Niesel, S. 238, 6f.); c) die Charakterisierung des *Geschöpfes* Mensch: «*Dicimus autem constare hominem duabus ac diversis quidem substantiis, in una persona, anima immortali, utpote quae separata a corpore, nec dormit nec interit, et corpore mortali, quod tamen in ultimo iudicio a mortuis resuscitabitur, ut totus homo inde vel in vita, vel in morte, aeternum maneat*» (Niesel, S. 230,



bunden<sup>29</sup> und so zu seiner  *kreatürlichen* , gottebenbildlichen Vollkommenheit gebracht. Deshalb ist es wichtig zu sehen, daß es in Tod und Auferstehung, Erhöhung und Verherrlichung Christi  *nicht*  um die  *Vergottung* , sondern um die erlöste  *Geschöpflichkeit*  des Menschen geht, sich also am Geschöpfsein des Menschen nichts ändert! Die Assumptio carnis (oder hominis<sup>30</sup>) meint also letztlich und eigentlich: Erlösung und eschatologische Verherrlichung<sup>31</sup> des Geschöpfes Mensch. Das Christusgeschehen ist der Weg dazu. Die objektive Heilslinie zielt auf  *die neue Schöpfung* , welche im auferstandenen und erhöhten Menschen Christus schon verwirklicht ist<sup>32</sup>.

Diese soteriologisch bedingte Assumptio hominis in Christus schließt in sich  *Kreuz und Tod*  des Erlösers. Das ist hier nur an der Abfolge der Ereignisse und dem zweimal erwähnten «pro nobis<sup>33</sup>» abzulesen. Erst später wird gesagt warum: «Passione et morte sua, omnibusque adeoque a suo in carne adventu  *nostra causa*  fecit, ... reconciliavit omnibus fidelibus patrem coelestem<sup>34</sup>.» Da die hier erwähnte «reconciliatio» sicher im Sinne der  *Satisfaktionslehre*  verstanden sein will<sup>35</sup>, sind Leiden, Kreuz und Tod Christi die unumgängliche Folge der Annahme des Menschen durch Gott: nur so bleibt Gottes Ehre gewahrt. Deshalb ist die Passion zentrales Ereignis und Höhepunkt<sup>36</sup> des Christusgeschehens<sup>37</sup>. Erst da-

---

12–16); d) der Umstand, daß  *unsere*  Vollendung eschatologisch ganz an Christus gebunden wird. Vgl. die vorhergeh. Anm., ferner das später unter «Eschatologie» Ausgeführte!

<sup>29</sup> Bei Luther bindet sich eher Gott an den Menschen.

<sup>30</sup> Vgl. Anm. 28 oben!

<sup>31</sup> «Corpora clarificata» (Niesel, S. 327, 39f.)! Vgl. Anm. 28a!

<sup>32</sup> Die Inkarnation ist dann als entscheidendes, alles Spätere bestimmendes Initial der Assumptio zu betrachten. – Deshalb kann Bullinger alles, was die Heilige Schrift und die «Symbola 4 conciliorum recepta» über Christus sagen, zusammenfassen unter dem Ausdruck «Incarnationis Domini nostri mysterium» (Niesel, S. 238, 20). Vgl. Anm. 97!

<sup>33</sup> Niesel, S. 236, 48/237, 3.

<sup>34</sup> ebd., S. 238, 1ff. – Wieder ist deutlich darauf hingewiesen, daß dies geschah seit und infolge der Inkarnation. Sein «in carne adventus» zielt, um unserer Versöhnung willen, auf die Passion.

<sup>35</sup> Das erhellt aus einem Satz im XV. Kapitel: «Etenim Christus peccata mundi in se (!) recepit et sustulit,  *divinaeque iustitiae satisfecit* » (Niesel, S. 245, 1f.).

<sup>36</sup> Nicht aber Zielpunkt! Vgl. Anm. 15!

<sup>37</sup> Das in unserem Kapitel bisher isoliert betrachtete und so vor allem durch Passion und Auferstehung gekennzeichnete Werk Christi (Dowey, S. 220 unten; Koch, Diss., S. 87ff.) ist von dem viel umfassenderen Heilsgeschehen her anders zu bewerten. Das Werk Christi ist in zweierlei Hinsicht dargestellt: allgemein als Assumptio hominis (Inkarnation, Auferstehung, Erhöhung) und erst von hier aus im besonderen als Versöhnung durch Kreuz und Tod.

durch wird der Weg frei für das Ziel der *Assumptio hominis*: die Auferstehung, Erhöhung und Verherrlichung<sup>38</sup>.

*Die «subjektive» Linie des Heilsgeschehens: Zueignung und Aneignung des Christusgeschehens<sup>39</sup>*

*Zueignung.* – Daß das Christusgeschehen nicht für sich selber, sondern für uns Ereignis wurde, ist schon mit seinem *Assumptio*-Charakter festgehalten. Was sich durch den menschgewordenen und so *am Menschen* Christus ereignet hat, soll sich auch *an uns* ereignen. Der Christus der objektiven Heilslinie soll hier und jetzt schon «subjektiv» *unser* werden. Dabei ist bezeichnend: nur indem gezeigt wird, was *er* für uns ist, wird gesagt, was wir in *ihm* sind! «Ipse enim est iustitia nostra...<sup>40</sup>» In *ihm* haben wir jetzt schon «subjektiv» teil am ewigen Leben, an der Auferstehung und Verherrlichung; dadurch, daß alles, was durch ihn und an ihm geschah, uns – gemäß der *Assumptio hominis* – zugeeignet ist. In ihm sind wir denn mit Gott versöhnt<sup>41</sup>; durch seine Erfüllung des Gesetzes sind wir in ihm gerecht<sup>42</sup>; durch seine Auferstehung und Erhöhung stehen wir *in der Hoffnung* auf Vollendung und Verherrlichung<sup>43</sup>.

*Aneignung.* – Auch Wesen und Umstand der «subjektiven» Aneignung sind mit wenigen Strichen so gezeichnet, daß unser Heilsstand nur in dem einen und *einzig*en Christus begründet sein kann<sup>44</sup>: «Docemus enim ac credimus, hunc Iesum Christum ... unicum et aeternum esse servatorem, in quo per *fidem* servati sint, quotquot *ante legem, sub lege, et sub evangelio* salvati sunt, et quotquot *adhuc in finem usque seculi* salvabuntur<sup>45</sup>.» Die «subjektive» Aneignung des «unicus Salvator» vollzieht sich nach diesem Grundriß durch den Glauben und innerhalb des gesamten Gesichtsablaufs. – Schon in unserem Kapitel wird die Eigenart der

---

<sup>38</sup> Zum Abschluß der objektiven Heilslinie siehe unter «Eschatologie»!

<sup>39</sup> Niesel, S. 238.

<sup>40</sup> Niesel, S. 238, 6. Siehe Anmerkung 15!

<sup>41</sup> «reconciliavit», «condemnationem confregit» (Niesel, S. 238, 3–5!).

<sup>42</sup> «Ipse iustitia nostra» (Niesel, S. 238, 6). – Vgl. dazu Koch: «Die Eigenart der Rechtfertigungslehre», «Glauben», S. 283ff.!

<sup>43</sup> «Ipse enim est... resurrectio, denique plenitudo (sc. nostra!)» (Niesel, S. 238, 7).

<sup>44</sup> Der betreffende Abschnitt ist mit dem Marginal versehen: «Iesum Christum unicum esse mundi servatorem et messiam verum et expectatum» (Niesel, S. 238, 12f.).

<sup>45</sup> Niesel, S. 238, 13ff. – Vgl. dazu weiter unten: «Unde pleno ore profiteamur et praedicamus, Iesum Christum unicum esse mundi redemptorem et Salvatorem...», «Deus autem... miserit illum nobis, ut alius porro non sit ullus nobis expectandus» (Niesel, S. 238, 31f./35f.).

«Aneignung durch den Glauben» näher umrissen: «Nec restat iam aliud, quam ut omnes omnem gloriam Christo tribuamus, in ipsum credamus, et in ipso solo acquiescamus<sup>46</sup>.» Glauben heißt: von sich selber absehen und Christus die Ehre geben, sich ganz von ihm bestimmen lassen, nämlich *in ihm ruhen*! Die Aneignung ist also nichts anderes als Geborgensein im Zugeeigneten<sup>47</sup>. Von solcher Geborgenheit in Christus aus ist dann auch die Zuflucht zu anderen «Lebensunterpfändern», deren wichtigstes die werkerische «Gesetzeserfüllung» ist, wie das nachfolgende Galater-Zitat zeigt, als Unmöglichkeit erkannt<sup>48</sup>.

Diese «subjektive» Aneignung Christi wird nun in die *heilsgeschichtliche Dimension* gerückt. Durch den Glauben gerettet werden «soviele, als in Christus zum Heil gelangt sind» erstens bereits vor der Zeit des Gesetzes, nämlich – ist zu ergänzen – durch das Protevangelium<sup>49</sup>; zweitens unter dem Gesetz, nämlich durch die dem Alten Bund eigene Verheißung des Erlösers<sup>50</sup>, und drittens während der Zeit der Ausbreitung des Evangeliums, die bereits auf die Erfüllung der Verheißung durch den Christus zurückblickt, der Zeit des Neuen Bundes<sup>51</sup>, welche über die Gegenwart hinaus bis zum Ende der Weltzeit dauern wird. Da aber das Christusgeschehen Gültigkeit und Heilsbedeutung für alle Zeiten hat, die Zeiten vor und die Zeiten nach ihm, haben wir es hier mit Heilsgeschichte nur in einem ganz besonderen Sinne zu tun<sup>52</sup>. Die Confessio versteht darunter *keine progressive Heilsentwicklung*, in die das Kommen Christi als Stufe einzufügen wäre, sondern eine expansive<sup>53</sup>. Deshalb gipfelt diese heils- und bundesgeschichtliche Konzeption denn auch nicht im Eschaton, sie führt nur bis daran heran<sup>54</sup>. Dadurch gehört sie aber in den Bereich der Zueignung und Aneignung des Christusgeschehens. Dieses selbst, mit seinem Ursprung im Ratschluß Gottes und mit seiner eschatologischen

<sup>46</sup> Niesel, S. 238, 37 ff.

<sup>47</sup> Damit klingt schon hier der später (Kp. XVI, Niesel, S. 246, 13) stark betonte Gedanke auf, daß der Glaube selber «donum Dei» ist, kein Werk, keine eigene Bemühung.

<sup>48</sup> Niesel, S. 238, 39 f.

<sup>49</sup> Bullinger sieht darin einen «foedus aeternus» Gottes mit den ersten Menschen geschlossen. Vgl. Koch, Diss., S. 302 unten!

<sup>50</sup> «... Messiam verum (sc. Iesum Christum) ..., quem omnes legis typi et vaticinia prophetarum praefigurarint atque promiserint» (Niesel, S. 238, 33 ff.). – Dies natürlich auf Grund des «foedus aeternus».

<sup>51</sup> In dem auch der «foedus aeternus» gipfelt.

<sup>52</sup> Dies ist bei Koch nicht klar gesehen. Vgl. Koch, Diss., S. 297 ff., «Die heilsgeschichtliche Konzeption in ihren Hauptbegriffen.»

<sup>53</sup> Vgl. Koch, Diss., S. 310!

<sup>54</sup> «In finem usque seculi» (Niesel, S. 238, 16 f.).

Spitze, bleibt davon objektiv streng abgehoben<sup>55</sup>. Jede Epoche ist somit auf ihre Weise in Vorschau oder Rückschau auf den *einmal* offenbarten Christus und auf seine *Parousie* bezogen<sup>56</sup>! Alter und Neuer Bund werden so zu relativen, nur quantitativ, nicht qualitativ verschiedenen Größen, weshalb denn Bullinger auch ein Theologe des einen Bundes ist<sup>57</sup>. In dieser Weise ist die Heilsgeschichte als Bundesgeschichte in den Dienst des weit umfassenderen Heilsgeschehens genommen: sie bringt selber das Heil nicht, sie «enthält» es auch nicht – sie *eignet* es aber in der Spannung von Gesetz und Evangelium zu<sup>58</sup>.

Blicken wir auf beide Linien des Heilsgeschehens zurück, dann zeigt sich deutlich: beide sind verankert *in dem einen Christus*, die objektive dadurch, daß Christus ihr einziger Inhalt ist, die «subjektive» dadurch, daß sie streng an die objektive gebunden ist. Erlösungskräftig ist letztere nur, weil sie die Aneignung des objektiv in Gottes Ratschluß begründeten, in der Geschichte auf einen ganz bestimmten Zeitpunkt festgelegten Christusgeschehens ist<sup>59</sup>. Gerade durch ihre Bindung an die objektive Linie ist auch die «subjektive» im Licht der Prädestination und Präordination zu sehen: die Prädestination in Christus ergibt die Christozentrik des gesamten Heilsgeschehens.

### *Die Eschatologie*

Beide Linien des Heilsgeschehens streben deutlich hin zur Eschatologie. Die *objektive* wird bis zum Ziel der «Assumptio hominis» ausgezogen, der Wiederkunft Christi und der mit ihr erfolgenden Vollendung der Erwählten<sup>60</sup>. Die «subjektive» ist in sich unabgeschlossen und weist über sich hinaus: das erst im Glauben «subjektiv» Angeeignete harrt noch,

---

<sup>55</sup> «*In quo servati sint...*» (Niesel, S. 238, 15).

<sup>56</sup> Deshalb kann die *Parousie* auch nicht Höhepunkt der Heilsgeschichte sein, sondern ist, wie das ganze Christusgeschehen, Entscheidung über Heil und Unheil der Menschen *jeder* Geschichtsepoche. Gerade so aber ist sie Zielpunkt und Vollendung der *objektiven* Heilslinie.

<sup>57</sup> Vgl. Koch, Diss., S. 308 oben!

<sup>58</sup> Ich kann deshalb unmöglich mit Koch einig gehen, der das zentrale Anliegen Bullingers in dessen Bundestheologie sehen will. (Koch, Diss., S. 318.) Zentral ist und bleibt für Bullinger das Christusgeschehen. Die Bundestheologie ist ein Moment der umfassenderen Soteriologie, nicht diese selber. Vgl. Anm. 5!

<sup>59</sup> Daß diese «Aneignung im Glauben» und damit die ganze Bundesgeschichte pneumatologisch zu verstehen ist, wird zwar in unserem Kapitel nicht ausdrücklich gesagt, ist aber vorausgesetzt. Siehe dazu G.W. Locher, «Die Lehre vom Heiligen Geist» in «Glauben», S. 320ff. und 331ff.! Besonders S.335f.!

<sup>60</sup> Siehe Anm. 27 und 28!

abgesehen von Rechtfertigung und Heiligung, der Verwirklichung. «Resurrectio, denique plenitudo, absolutio fidelium omnium, salusque et sufficientia abundantissima<sup>61</sup>» sind erst am Menschen Christus Tatsache geworden. – Ferner ist die Zeit des Glaubens und der Bundesgeschichte ausdrücklich charakterisiert als die Zeit *bis zum Ende*<sup>62</sup>. Da aber das Ende der «subjektiven» Linie zugleich Zielpunkt und Krönung der objektiven bedeutet, ist damit erneut festgehalten, daß sich das Heil nicht mit und in ihr erschöpfen kann, daß sie vielmehr *in die objektive aufgehoben* werden muß<sup>63</sup>. Sie läßt sich also am besten umschreiben mit dem modernen Begriff der «eschatologischen Existenz». <sup>64</sup>

Das ganze christozentrische Heilsgeschehen ist also eschatologisch bestimmt: nur wenn die «Assumptio carnis», durch die *der Mensch* Christus aufersteht und zu Gott erhöht wird, auch zur Auferstehung und Erhöhung aller mit Christus verbundenen Menschen führt, ist das erreicht, was in Gottes Ratschluß vorherbestimmt ist: die Erlösung der todverfallenen Menschheit.

Damit erweist sich die Eschatologie als der geheime Angelpunkt der ganzen Soteriologie! Weil sie die Vollendung der in Christus geschehenen «Assumptio hominis» ist, wird sie denn auch an dieser Stelle des Bekenntnisses als Abschluß des Christusgeschehens kurz aber treffend skizziert<sup>65</sup> und gipfelt in der Aussage: «Redibit autem Christus *asserturus* suos... fidelesque omnes una *obviam Christo* rapiuntur in aera, ut inde *cum ipso* ingrediantur in sedes beatas sine fine victuri<sup>66</sup>.»

Nicht das Eschaton, die «Letzten Dinge», sind Gegenstand des Inter-

---

<sup>61</sup> Niesel, S. 238, 7f.

<sup>62</sup> Siehe Anm. 54!

<sup>63</sup> Vgl. Anm. 56!

<sup>64</sup> Koch schreibt zwar in seiner Dissertation S. 326: «Der eine Bund findet seine letzte Erfüllung im solus Christus, das heißt aber im solus spiritus Christi. Das Werk Christi als Zusammenfassung und Erfüllung des einen Bundes bedeutet die totale Wendung von der *littera* zum *spiritus*, vom *foris* zum *intus*. Der Ausdruck dafür ist das pneumatologische Motiv.» Aber die letzte (eschatologische!) Erfüllung der Verheißung des *einen* Bundes bedeutet für uns gerade eine Wendung vom *intus* zum *foris*, vom Christus, wie wir ihn jetzt nur «*intus*», per fidem, im Geiste haben – zum Christus, mit dem zusammen wir «*foris*» die seiner menschlichen Natur gleiche verklarte Geschöpflichkeit haben werden. Die Pneumatologie Bullingers gehört zur «Existenz im Glauben», nicht zur «Existenz im Schauen».

<sup>65</sup> Vielleicht korrigiert Bullinger dadurch bewußt die Augustana, welche zusammen mit der Apologie, als einzige der lutherischen Bekenntnisschriften, einen speziellen, ähnlich aufgebauten, wenn auch knapperen Artikel über die Parousie enthält, ihn aber von der Christologie weit abtrennt. («Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-lutherischen Kirche», Göttingen 1959, S. 72.)

<sup>66</sup> Niesel, S. 237, 28ff.

esses, sondern der *Eschatos*<sup>67</sup>, in dem die Erlösung zum Ziel gelangt. Die «Letzten Dinge», soweit sie – gut biblisch – angeführt sind<sup>68</sup>, entscheiden sich *an ihm*; sie haben kein von ihm unabhängiges, eigenes Gewicht. Entsprechend der Auferstehung und Erhöhung Christi kommt es auch zur Auferstehung und Erhöhung der Gläubigen<sup>69</sup>. Der daneben stark hervorgehobene Gerichtsgedanke – das Gericht ist streng an Christus gebunden und stellt nur heraus, was schon entschieden ist – sowie die Abweisung der Allversöhnung<sup>70</sup> lassen das «solus Christus» des Kapitels und der ganzen Confessio besonders scharf hervortreten<sup>71</sup>.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Bullinger hat Soteriologie und Eschatologie in ihrer unzerreißbaren Bezogenheit dargestellt auf Grund des «unicus Salvator Christus».

### *Die Christologie*

Die Christologie muß sich nun Schritt für Schritt, gleichsam als letzter Prüfstein unserer These, auf der Linie der dargestellten Soteriologie und Eschatologie ergeben<sup>72</sup>.

Der erste Abschnitt redet vom Stand der Christologie «ante omnes aeternitatem». Soteriologisch hängt alles daran, bereits schon im Bereiche des erst präordinierten Christusgeschehens festzustellen, daß wirklich der «verus Deus» den Menschen annehmen und erlösen wird. So fordert hier die Assumptio-Konzeption die christologische Bestimmung: «Christus verus est Deus» «patri iuxta divinitatem coaequalis et consubstantialis, substantia atque natura<sup>73</sup>», also den Gehalt des Nicaenums – freilich über das Nicaenoconstantinopolitanum hinaus bereits soteriologisch interpretiert<sup>74</sup> – und die Verwerfung der Arianer und aller modernen «Anti-Nicaener», besonders Servets.

<sup>67</sup> Siehe G. W. Locher, zitiert in Anm. 19!

<sup>68</sup> Vgl. Koch, Diss., S. 87! – Auffällig ist das Fehlen des kosmischen Aspekts der Eschatologie; doch entspricht das der Ausrichtung auf die «Assumptio hominis». Die geschichtlich-apokalyptischen Drangsale, welche die *Menschen* angehen, und das Aufkommen des Antichristen fehlen nicht!

<sup>69</sup> 1. Thess. 4, 17 wird wohl deshalb zitiert, weil hier für Bullinger das Motiv der Erhöhung anklingt.

<sup>70</sup> Niesel, S. 237, 40f.

<sup>71</sup> Die «increduli vero vel impii descendant cum daemonibus» (im Unterschied zu den Erwählten, die «cum ipso (sc. Christo)» in die ewige Seligkeit eingehen) ad tartara» (Niesel, S. 237, 35).

<sup>72</sup> Wir stellen sie hier nur in ihren Grundzügen dar und verweisen für die vielen Feinheiten auf die in dieser Sache sehr ausführliche Dissertation von Koch, S. 75 ff.

<sup>73</sup> Niesel, S. 235, 29/39/40.

<sup>74</sup> Siehe zu Anm. 24 und Anm. 25!

Die nächsten christologischen Formeln ergeben sich aus der mit der Inkarnation verwirklichten, alles weitere bestimmenden «Assumptio hominis». Diese fordert hier, daß Gott in Christus auch wirklich *den Menschen* annimmt. Demnach lautet die entsprechende christologische Kennzeichnung: «Christus verus homo, veram habens carnem» «Caro ergo Christi nec phantastica fuit, nec coelitus allata<sup>75, 76</sup>», ja noch schärfer mit einem sonst vor allem der Trinitätslehre vorbehaltenen Ausdruck «iuxta humanam (sc. naturam) vero nobis hominibus *consubstantialis*<sup>77</sup>». Da ferner nach der Satisfaktionslehre *der Mensch* Christus der göttlichen Gerechtigkeit Genüge tun muß, dient eine weitere christologische Aussage der Sicherung der menschlichen Leidensfähigkeit Christi<sup>78</sup>. Auch der Tod des Christus wird gegen jeden Zweifel an seiner Tatsächlichkeit geschützt<sup>78a</sup>. Der Dokerismus Valentins und Marcions sowie die die menschliche Natur Christi verkürzenden Christologien des Apollinaris und des Eunomius und die Ketzerei der Jakobiten und Mohammedaner werden in diesem Zusammenhang denn auch aufs heftigste von der Hand gewiesen<sup>79</sup>.

Alle weiteren Bestimmungen der Christologie spiegeln die Spannung wider, welche sich aus der Verwirklichung der «Assumptio hominis» in Christus ergibt, sowohl im Rückblick auf ihre Präordination als auch im Vorausblick auf ihr eschatologisches Ziel. Weil in der Assumptio der Mensch nicht vergöttlicht, sondern als *Kreatur* Gottes mit Gott versöhnt und als solche vom Sündentod befreit und eschatologisch verherrlicht wird<sup>80</sup>, ist das Chalcedonense so ausgelegt, daß auch der geringste monophysitische Schein wegfallen muß<sup>81</sup>: die beiden Naturen bleiben in ihren

<sup>75</sup> sondern innerhalb der Bundesgeschichte «ex semine Abrahae»!

<sup>76</sup> Niesel, S. 236, 7/14.

<sup>77</sup> Niesel, S. 236, 30f.

<sup>78</sup> Niesel, S. 236, 16 ff.: «... anima cum ratione sua, et caro cum sensibus suis, per quos sensus, veros dolores ... sustinuit.»

<sup>78a</sup> Niesel, S. 236, 46f.

<sup>79</sup> Das geschieht so ausdrücklich, weil Zwinglis Abendmahlslehre oft dahin mißverstanden wurde, die Zürcher huldigten, spiritualistisch verblendet, dem Dokerismus oder der Verkürzung der menschlichen Natur Christi. Es war aber falsch, wenn die Gegner Zwinglis unablässigen Hinweis auf Joh. 6, 63 auf die Christologie bezogen. Das für uns ans Kreuz gehetzte Fleisch Christi ist auch für Zwingli von höchstem Nutzen: «Diss ort: (Das fleisch ist gar nüt nütz) Io. 6 (verstand: *geessen; dann gecrützigot ist es der gantzen welt nütz*) ist allein starck gnüg ze bewären, dass die wort Christi (Das ist min lychnam) schlechtlich nit vermögend verstanden werden vom wäsenlichen, lyphlichen fleisch.» Z IV, S. 823, 13 ff.

<sup>80</sup> Siehe zu Anm. 28!

<sup>81</sup> Das unterscheidet die von Augustin her stammende «Assumptio carnis» von der Enhypostasis der skythischen Mönche, welche monophysitischen Tendenzen dient.

je verschiedenen Eigenschaften unversehrt erhalten<sup>82</sup>. Als Gegengewicht gegen die Gefahr des Auseinanderbrechens beider Naturen – wodurch die «*Assumptio hominis*» um die Prävalenz der Gottheit und damit um ihren soteriologischen Gehalt gebracht würde – finden wir gleich darauf die «*unio hypostatica*» betont, die Einheit der Person Christi, mit entsprechenden Abgrenzungen gegen die klassischen Ketzler Nestorius und Eutyches, deren ersterer zu sehr die Getrenntheit der Naturen verfocht, der andere zu sehr die menschliche der göttlichen Natur opferte<sup>83</sup>.

In die so dargelegte Zweinaturenlehre wirkt nun aber der eschatologische Aspekt der *Assumptio*-Konzeption noch kräftiger ein. Die skizzierte Abgrenzung der beiden Naturen wird zum Ausgangspunkt für die Unterscheidung: «*Natura Christi divina non est passa, nec humana est ubique*<sup>84</sup>.» Dabei liegt das Interesse offensichtlich auf dem zweiten Teil des Marginals<sup>85</sup>, wo bereits auf die Erhöhung Christi vorausgeblickt wird. Soll durch ihn *unsere Identität* in der Auferstehung, unsere Erhöhung und Verherrlichung garantiert sein, dann darf er nach seiner menschlichen Natur nicht vergöttlicht werden und kann infolgedessen auch nicht überall sein. So wird – wieder aus soteriologischen Gründen – Luthers durch die gegenseitige Mitteilung der Naturen ermöglichte Ubiquitäts-spekulation abgelehnt<sup>86</sup>. Entschieden wird festgestellt: «*Neque enim docemus veritatem corporis Christi a clarificatione desinisse, aut deificatam, adeoque sic deificatam esse, ut suas proprietates, quoad corpus et animam [!], deposuerit, ac prorsus in naturam divinam abierit...*<sup>87</sup>» In den Augen der Zürcher hat Luther mit der Ubiquitätslehre diese Gefahr nicht

<sup>82</sup> «*Agnosceamus ergo in uno atque eodem Domino nostro Iesu Christo duas naturas vel substantias, divinam et humanam ... et has ita dicimus coniunctas vel unitas esse ut absorptae aut confusae aut immixtae non sint...*» (Niesel, S. 236, 23 ff.). – Die lutherische «*metaphysica*», die ontische gegenseitige Mitteilung der Eigenschaften göttlicher und menschlicher Natur Christi, ist somit von der Soteriologie her abgewiesen!

<sup>83</sup> Niesel, S. 236, 32 ff.

<sup>84</sup> ebd., S. 236, 35.

<sup>85</sup> Das ganze Marginal wehrt sich gegen die durch die lutherische «*communicatio idiomatum*» entstehende «*Verwirrung*» der Naturen. – Der erste Teil verlegt deshalb die Passion *ganz* auf die menschliche Natur und wahrt so wieder die Prävalenz Gottes im Heilsgeschehen.

<sup>86</sup> Ubiquität des Erhöhten heißt für die Zürcher zugleich: Christus ist noch als Mensch in der Welt – «*Christum secundum humanam naturam adhuc esse in hoc mundo*» (Niesel, S. 236, 38); seine Erhöhung und seine Wiederkunft mit ihren Konsequenzen für uns sind nicht ernst genommen. Zwingli schreibt: «*Sitzt er nun oben so ist er nit hieniden. Oder aber wär er hieniden, dörfte man nüt von seiner zukunft sagen.*» Z IV, S. 832, 7 f.

<sup>87</sup> Niesel, S. 236, 39 ff.



vermieden. Doch sehen wir den Diplomaten Bullinger am Werk, wenn unter den zu diesem Punkte erwähnten «Sectae» Luther nicht direkt genannt, sondern (ausgerechnet!) auf dem Umweg über Schwenckfeld mit den «*similiumque leptologorum inargutas argutias*» angeprangert wird. Damit erreicht Bullinger zwei Dinge in einem Atemzug: einerseits setzt er sich indirekt gegen Luther ab, anderseits reinigt er sich gegenüber dem lutherischen Lager vom Vorwurf, der den Zürchern oft gemacht wurde: sie seien Schwenckfeldianer<sup>88</sup>. Dabei kann dem aufmerksamen Leser nicht entgehen, wie Bullinger den Lutheranern leise andeutet, daß sie dem verhaßten Schwenckfeld in manchem unfreiwillig näher stehen als die Zwinglianer.

Die eschatologisch-soteriologisch bedingte Wahrung der menschlichen Natur Christi kommt dann deutlich darin zum Vorschein, daß das christologische Interpretament «*vera sua carne, in qua crucifixus et mortuus fuerat*» die Aussagen über Auferstehung und Erhöhung<sup>89</sup> Christi begleitet<sup>90</sup>. Daß mit dem «*Idem ille redibit*»<sup>91</sup> auch die Wiederkunft Christi auf das «*vera sua carne*» Bezug nimmt, braucht, nach dem unter «Eschatologie» Gesagten, nur noch festgestellt zu werden.

Waren die bisherigen christologischen Bestimmungen direkt von der Heilslinie abzuleiten, so sind es die wenigen noch zu besprechenden nur indirekt. Bei ihnen mag gelten, daß sie der Überwindung kontrovers-theologischer Fronten dienen wollen – freilich so, daß man ihre Verwurzelung in der Konzeption Bullingers nicht übersehen kann. So ist es denn auch nur auf den ersten Blick hin seltsam, daß Bullinger nach dem «*credimus Iesum Christum vere passum et mortuum esse pro nobis... carne*» einerseits (menschliche Natur Christi) und dem «*Dominum gloriae crucifixum*» anderseits (göttliche Natur Christi!) nun rasch und

<sup>88</sup> Schwenckfeld wird besonders heftig abgewiesen, weil er den auferstandenen und verklärten Christus ganz in die göttliche Natur aufhebt und ihn dann als solchen im Abendmahl pneumatologisch gegenwärtig sein läßt. Da Zwingli sich einst positiv zu Schwenckfelds Abendmahlslehre geäußert hatte (Z VI/II. Neue Folge. Lieferung 19, S. 249), freilich aus einem Mißverständnis heraus, blieb der Verdacht, die Zürcher seien Schwenckfeldianer.

<sup>89</sup> Niesel, S. 237, 8ff./16ff. – Vom Menschen Christus her wird sogar die «*dextera patris*» interpretiert als «bestimmter Ort» («*pro certo loco*»), wodurch – wieder rein soteriologisch bestimmt – das erhöhte Menschsein Christi *circumscriptive* gewahrt bleibt trotz der gottgleichen Herrschaft des Christus. Beachte das Zitat Acta 3, 21 (Niesel, S. 237, 23)!

<sup>90</sup> Es wird jetzt auch verständlich, warum Bullinger seinem Bekenntnis das *Symbolum Damasi* voranstellt. Es betont ebenfalls ausdrücklich dieses christologische Interpretament und entspricht auch sonst in manchem der soteriologischen Konzeption Bullingers. Siehe Niesel, S. 222!

<sup>91</sup> Niesel, S. 237, 25.

ungenau auf den Begriff der «communicatio idiomatum» zu sprechen kommt<sup>92</sup>. Das kann jedenfalls keine Annäherung an Luther bedeuten. Bullinger meint damit eigentlich Zwinglis *Alloiosis*<sup>93</sup>, will aber nicht um Termini streiten und gibt Zwinglis Ausdruck auf<sup>94</sup> – keineswegs aber die damit bezeichnete Sache.<sup>95</sup>

Abschließend sei festgehalten: die Christologie des XI. Kapitels ist eindeutig aus der ihr zu Grunde liegenden Soteriologie zu verstehen. Bullinger erweist sich damit als eigenständiger Soteriologe, der es wohl versteht, die klassischen Dogmen für seine Konzeption fruchtbar zu machen.

Wir gelangen zum *Ergebnis*. Die Behauptung, das Bekenntnis entfalte die Christologie im Rahmen einer viel umfassenderen Soteriologie und Eschatologie, besteht zu Recht. Damit sind viele Vorurteile und allzu schnelle Schlüsse unmöglich geworden: weil die Christologie streng aus der Soteriologie abgeleitet ist, kann sie weder von der kontroversen Sakramentslehre her<sup>96</sup> entworfen sein, noch einseitig vom Anliegen aus, durch Rezeption klassischer Formeln die Rechtgläubigkeit zu erweisen<sup>97</sup>. Ebenso wenig ist sie eine abstrakt-schematische Abfolge christologischer Einzeldogmen.

Das Kapitel bietet aber überhaupt nicht abstrakte Christologie – es stellt die konzentrierte Entfaltung der Soteriologie des Bekenntnisses dar. Infolge ihrer christozentrischen Ausrichtung kommt es dann von selbst zur christologischen Umschreibung des «unicus Salvator».

Da Bullingers Theologie trotz ihrer Annäherung an Calvin dem Gedankengut der Zürcher Reformation verpflichtet blieb, muß es aufschlußreich sein, die in der *Confessio Helvetica Posterior* festgestellte Soteriologie mitsamt ihrer Eschatologie auf dem Boden der Zürcher Reformation näher zu untersuchen<sup>98</sup>. Vieles, was man bisher als vereinzelte dogmatische Eigentümlichkeit zürcherischer Reformations-theologie betrachtet hat, dürfte dann ein anderes Gesicht gewinnen. In der *Helvetica Posterior* jedenfalls erwachsen die christologischen Eigentümlichkeiten aus einer geschlossenen, abgerundeten Heilslehre.

---

<sup>92</sup> Niesel, S. 237, 4.

<sup>93</sup> In der *Alloiosis*, einer klassischen Redewendung, wird vom Ganzen gesagt, was an sich nur einem Teil des Ganzen zukommt.

<sup>94</sup> Das tut Bullinger wohl den Philippisten zuliebe, die zur Zeit der Abfassung des Bekenntnisses mit den Gnesiolutheranern um diese Sache rangen und den Zürichern näher standen als Luther.

<sup>95</sup> Auf das Werk Christi noch genauer einzugehen, erübrigt sich. Wir verweisen auf die Angaben im Zusammenhang der Soteriologie. Siehe zu Anm. 37!

<sup>96</sup> Die Christologie stellt nur insofern Weichen für die spätere Sakramentslehre, als sich diese schlüssig aus der soteriologischen Konzeption ergeben. Nicht die

Sakramentslehre hat die Christologie bestimmt, sondern die Christologie (auf Grund der Soteriologie!) die Sakramentslehre.

<sup>97</sup> Die klassischen Symbole sind ja selber soteriologisch interpretiert und bewertet! Siehe zu Anm. 24 und Anm. 32!

<sup>98</sup> Der Verfasser arbeitet gegenwärtig an einer Dissertation über die Eschatologie Zwinglis.

VDM Walter E. Meyer, Assistent am Theologischen Seminar der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Bern, Kornweg 21, 3027 Bern/Bethlehem